

Eine Katastrophe definieren: Versuch einer Skizze

Flaig, Egon

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Zur Verfügung gestellt in Kooperation mit / provided in cooperation with:

GESIS - Leibniz-Institut für Sozialwissenschaften

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Flaig, E. (2007). Eine Katastrophe definieren: Versuch einer Skizze. *Historical Social Research*, 32(3), 35-43. <https://doi.org/10.12759/hsr.32.2007.3.35-43>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY Licence (Attribution). For more Information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

Special Issue:

»Historical Disaster Research«

»Historische Katastrophenforschung«

Concepts and Methods

Eine Katastrophe definieren. Versuch einer Skizze

Egon Flaig*

Abstract: »Defining disasters. Attempt on an outline«. How can we use the word 'catastrophe' as an analytical concept? It fits extreme events, which firstly do damage to the semantic order in a way that the victims are unable to cope with that event by a narrative, and which secondly interrupt the continuity of social processes. A strange case is the downfall of Sparta, announced by an oracle, which was fulfilled literally. Anyhow the Spartan elite struggled about the semantics of what was going to happen.

Wir gehen in die Hütte; dort sollst du/ An Brot und an Wein dich sättigen wie dir zumut ist./ Dann aber sagst du, woher du wohl bist und wie viel du gelitten. (Homer, Odyssee, XIV, vv. 45-47, übers. WEIHER 1990, S. 373.)

Mit diesen Worten nimmt der Schweinehirt Eumaios den Odysseus gastlich auf; er hat den heimgekehrten Odysseus nicht erkannt und behandelt ihn gastfreundlich als Fremdling. Diese Verse stammen aus der ‚Odyssee‘ von Homer, einem der ältesten Dokumente der europäischen Kultur. In diesem gewaltigen Epos leistet der Dichter die erste Reflexion über das Verhältnis von Leiden und Erzählen, also über ein zentrales Thema der Narratologie. Wer gelitten hat, der weiß auch zu erzählen. Den Schweinehirten hat ein unglückliches Schicksal zum Sklaven gemacht; und am folgenden Tag erzählt er selber dem unerkannten Fremdling sein trauriges Geschick. Eumaios ist damit ein Prototyp für das Bewältigen von Erlittenem durch Erzählen. Er wird davon nicht satt, denn am folgenden Abend bittet er seinen Gast nicht zu schlafen, sondern weiter zu erzählen. Und zwar mit diesen Versen:

Wir beide/ Essen und trinken derweil und bleiben hier in der Hütte,/ Schwelgen heiter mitsammen beim Denken an grausigen Kummer./ Hinterher schwelgt ja der Mensch und freut sich sogar noch der Schmerzen./ Hat einer wirklich vieles gelitten auf vielerlei Irrfahrt (Homer, Odyssee, XV, vv. 397-400, übers. WEIHER 1990, S. 421)

* Address all communications to: Egon Flaig, Universität Greifswald, Institut für Altertumswissenschaften, Rudolf-Petershagen-Allee 1, 17498 Greifswald, Germany.

Diese Verse weisen den Schweinehirten Eumaios als ersten Narratologen der europäischen Kultur aus. Er beschreibt exakt eine kardinale ästhetische Erfahrung: beim Denken an grausigen Kummer kann man heiter schwelgen. Und er benennt deutlich einen psychischen Mechanismus, den wir Verarbeitung nennen: hinterher erinnert man sich an die Schmerzen gerne, vorausgesetzt, man kann sie in eine Erzählung übersetzen, eine Erzählung, die den Zuhörer fesselt, weil sie mit Sinn geladen ist und die geradezu therapeutisch wirkt, weil sie dem Erzählenden eine Vergegenwärtigung erlaubt, die das erinnerte Leiden gründlich enttraumatisiert. Die Frage drängt sich auf, ob dieser Modus von Bewältigung, den Eumaios so beredt verkörpert, immer gelingen kann. Oder gibt es nicht Erfahrungen, an denen er abprallt, versagt?

Wir sind damit beim Thema angelangt, nämlich bei der Katastrophe, ob schon nicht augenfällig ist, daß die Katastrophe mit dem Erzählen zu tun hat. Ein Brainstorming zeigt das: Bezeichnet jemand eine nicht bestandene Klausur als Katastrophe, scheint uns das normal. Vielleicht zu Recht; denn als Katastrophe gilt uns – ganz subjektiv – ein Ereignis, das in bestürzendem Ausmaß unsere Erwartungen enttäuscht. Gewiß, mit diesem Begriff verbinden wir meist auch, daß ein tiefer Einschnitt den kontinuierlichen Verlauf zerreißt. Nach der Katastrophe ist vieles anders als zuvor. Aber wie läßt sich dieses Wort konzeptualisieren? Also zu einer Kategorie formen, die in logischer Beziehung zu anderen Kategorien steht. Und welche Kategorien wären das? Brainstorming und Sprachgebrauch versagen jetzt. Begriffe müssen bestimmt werden. Und Bestimmung entsteht durch Relationen, durch genaue Abgrenzung und genaue Verknüpfung mit anderen Begriffen. Aber mit welchen? In der Liste dürften nicht fehlen die Erwartung, die Kontinuität, die Unterbrechung, das Ende von etwas. Aber bereits bei der Erwartung und der Kontinuität stellen sich Definitionsprobleme: handelt es sich um individuelle oder um kollektive Erwartungen? Um eine biographische oder um eine kulturelle Kontinuität?

Außerdem fehlt das Wichtigste, nämlich der Bezug auf die Kategorien Sinn und Sinnverlust, Orientierung und Orientierungsverlust, Werte und Werteverlust. Um diese Bezüge zu verdeutlichen, brauchen wir Beispiele, also historische Fälle. Aber ich möchte zunächst kein Beispiel nehmen, sondern ein Gedankenexperiment anstellen. Max Weber liebte Gedankenexperimente ebenso wie Albert Einstein, weil das Gedankenspiel die Probleme weitaus schärfer zutage treten läßt als die meisten empirischen Fälle. Zunächst möchte ich in Gedanken das konstruieren, was in der Antike die absolute Katastrophe war. Danach möchte ich eine Reflexion anstellen darüber, wie außerordentliche Ereignisse semantisch konstituiert werden, denn die Katastrophe ist ja ein außerordentliches Ereignis. Und schließlich möchte ich an einem Beispiel aus der griechischen Antike aufzeigen, wie es Gruppen mit Deutungshoheit gelang, eine augenfällige politische Katastrophe wegzudeuten.

In der Antike – und nicht bloß dort – gibt es die absolute Katastrophe. Es ist der Untergang einer Stadt, deren Bürgerschaft vernichtet wird. Absolut ist diese

Katastrophe, weil sie – unter politischen Gesichtspunkten – uneinholbar ist: Sie ist der äußerste Endpunkt unter den Modalitäten, wie sich Gemeinschaften auflösen. Einen solchen Untergang hat man sich in konkreten Szenen vorzustellen: alle Männer über 15 Jahre sind gefallen oder wurden getötet. Sämtliche Frauen und die Kinder gehen in die Sklaverei. Die Familien werden auseinandergerissen; die Überlebenden werden radikal atomisiert. Jede Sklavin und jeder junge Sklave hat ein Einzelschicksal. Was heißt das?

Sie verlieren ihr Haus, ihre vertraute Umgebung. Sie verlieren ihre Heimat mit all ihren Schönheiten. Sie werden nie mehr die Gräber ihrer Vorfahren sehen. Sie werden herausgerissen aus ihrer diachronen Verankerung in der Zeit: sie verlieren die Erinnerung an ihre Vorfahren. Sie verlieren ihre Verwandten, und sie werden als Sklaven nie mehr Verwandte haben; sie fallen aus allem, was Verwandtschaft heißt, radikal heraus. Sie verlieren ihre Traditionen und ihre Bräuche, weil man Traditionen und Bräuche eben nur gemeinsam haben kann.

Sie verlieren auch ihre Sprache; denn sie werden als Sklaven ihren neuen Herren dienen müssen, die eine ganz andere Sprache sprechen. Ihre Mitsklaven kommen aus ganz anderen Gegenden und sprechen ihrerseits ganz andere Sprachen. Sie werden unbeholfen ein Kauderwelsch sprechen, das sie sich schnell aneignen müssen. Je schlechter sie diesen Sklavenslang sprechen, desto schneller werden sie Opfer von Aggressionen und Gewaltakten. Sie verlieren sehr schnell ihre Kultur. Und sie können sich eine neue Kultur nicht mehr richtig aneignen. Sie verlieren ihre Religion; denn sie können den Kult nicht alleine ausüben. Sie verlieren ihre Götter und deren göttlichen Beistand. Sie verlieren die Trennlinie zwischen Profanem und Heiligem; denn in der neuen Kultur verläuft diese Trennlinie an ganz anderen Stellen. Sie verlieren die Geschütztheit des eigenen Leibes und Lebens. Sie stehen dem Herrn zur Verfügung, als Arbeitskraft oder als Sexualobjekt, wann er will und wie er will. Sie verlieren ihr Selbstvertrauen. Ständig von Mißhandlung bedroht, verlieren sie ihre Selbstachtung. In wenigen Jahren empfinden sie sich als minderwertige Wesen. Und dann sind sie nur noch Sklaven.

Warum also ist die Vernichtung einer eroberten Stadt die absolute Katastrophe? Weil für diese Menschen die Welt untergegangen ist. Die Welt ist nicht die materielle Welt. Die Welt ist immer auch eine semantische Welt, eine Welt von Bedeutungen, von Werten und von letztem Sinn. In dem Augenblick, in dem die Überlebenden einer eroberten Stadt die Hoffnung fahren lassen mußten, daß man den Feind vielleicht doch noch abwehren könnte, in dem Augenblick begann für sie die absolute Katastrophe, weil sie genau wußten oder ahnten, daß nun der endgültige und totale Sinnverlust auf sie wartete. Totaler Sinnverlust hieß: man verlor auf einen Schlag alle Lebensziele, und man verlor den Lebenszweck.

Das 20. Jahrhundert zeitigte furchtbarste Katastrophen; man denke an die Vernichtungslager. Trotzdem ist die Frage berechtigt, ob in diesen Lagern der

Sinnverlust so umfassend war wie es bei der absoluten Katastrophe in der Antike der Fall war. Gewiß, die Sklaven überlebten und wurden nicht kollektiv vernichtet. Aber Sinnverlust kann viel radikaler sein als physische Auslöschung. Denn bei der kollektiven Vernichtung bleibt häufig noch ein minimaler Zusammenhalt der untergehenden Gruppe erhalten. Und dieser Zusammenhalt stabilisierte – trotz der ungeheuren Verzweiflung – zumindest die gemeinsamen Werte, die gemeinsamen symbolischen Bezüge, also einen gemeinsamen semantischen Horizont. Und genau dieser Horizont bewahrt vor völligem Sinnverlust. Das ist deutlich zu ersehen aus den vielen Selbstzeugnissen von Überlebenden.

Ich habe den Grenzwert mittels eines Gedankenspiels auf der Ordinate des Sinnverlustes errechnet. Denn diese Grenzwerte lassen sich nur konstruieren. Über solche Grenzwerte können wir nicht deutlich reden, weil Deutlichkeit voraussetzt, daß Zeugnisse darüber vorlägen. Zeugnisse, die nicht von Siegern geschrieben wurden. Und genau die haben wir nicht; und die kann es auch gar nicht geben, wie Primo Levi dargelegt hat: Erstens weil die Überlebenden in ihrer neuen Situation nicht die mindeste Chance hatten, solche Zeugnisse zu produzieren; zweitens weil sie höchstwahrscheinlich außerstande gewesen wären, diese Katastrophe zu erzählen. Vielleicht ist letzteres das Merkmal schlechthin von Katastrophe im Vollsinn: als Geschehnis, das den bisherigen Sinn zerstört und keine Chance läßt, in einen neuen Sinnhorizont einzutreten, kann sie wahrscheinlich gar nicht erzählt werden.¹ Wer sie durchlitten, ist unfähig zu weiterer Erzählung. Warum? Weil das Erzählen voraussetzt, daß man das eigene Leid in eine sinnvolle Kohärenz von Widerfahrnissen einfügen kann. Aber diese sinnvolle Kohärenz ist gar nicht möglich, weil mit einem Schlag aller bisherige Sinn verloren ist. Das Trauma besteht nun genau darin, daß das katastrophale Ereignis außerhalb desjenigen Sinnzusammenhangs steht, den man zur Verfügung hat.² Bleibt das so, dann kann man das katastrophale Ereignis überhaupt nicht versprachlichen, und zwar zeitlebens nicht. Und das genau ist den meisten Opfern einer absoluten Katastrophe passiert. Mit anderen Worten, bei den allermeisten Opfern einer absoluten Katastrophe versagt die Maxime des Schweinehirten Eumaios. Nur diejenigen, die in der neuen Umgebung die Chance hatten, sich eine neue kulturelle Orientierung aufzubauen, waren imstande, ihr Leid in eine Verlaufskurve einzuschreiben, die schmerzlich, aber annehmbar und mit Sinn erfüllbar war. Aber realiter hinterließen sie darüber kaum Zeugnisse. Und was wäre, wenn wir mehr Zeugnisse darüber hätten? Dann hätten wir ein falsches Bild. Denn wir hätten ein Bild aus der Hand derer, die in all ihrem Unglück immerhin noch Glück hatten. Um eine

¹ Eine Gemeinschaft, deren kollektive Identität von fatalen Ereignissen angeschlagen wurde, hat die Katastrophe narrativ zu bewältigen, falls ihr eben diese Identität nicht abhanden kommen soll. Dazu STRAUB 1998, S. 81-169. Umfassend hierzu die exzellenten Erörterungen in RÜSEN 2001, S. 29-38, 145-179.

² Dazu die brillanten Ausführungen IBID., S. 148-157.

Dichotomie von Primo Levi abzuwandeln: wir hätten die Stimme der semantisch Geretteten, nicht der semantisch Untergegangenen. Mit dieser Dichotomie hatte Primo Levi zeitlebens Protest gegen die Vereinnahmung der Shoah durch Elie Wiesel erhoben. Diese Dichotomie ist in der Forschungspraxis des Historikers entscheidend.

Der Begriff der absoluten Katastrophe ist sofort wieder zu relativieren. Denn es gibt nichts Absolutes in der empirischen Welt. Alles Einzelne ist konnektiert in tausenderlei Beziehungen; und diese Bezogenheit machen alles Seiende relational; damit aber auch relativ. Relativität heißt nicht, daß die Qualen sich verminderten; sie heißt freilich, daß diese Qualen in Kontexten stehen. Daher sind die Versuche, die Shoah zu einem absoluten Ereignis zu machen, welches ‚einzigartig‘ und ‚unvergleichbar‘ wäre, so geistlos und wissenschaftsfeindlich: Sie gelingen nur durch radikale Entkontextualisierung und durch eine sakrale Aufladung des Geschehens.³ Noch ein Weiteres relativiert den Begriff der ‚absoluten‘ Katastrophe: er ist einzig und allein aus der mutmaßlichen Erfahrung schwer getroffener menschlicher Gruppen oder Individuen gewonnen. Doch wie sieht es mit den anderen Akteuren aus? Wenn es sich nicht um eine Naturkatastrophe handelt, welche die Menschen unterschiedslos trifft, sondern um eine soziale oder politische Katastrophe, dann stellen sich die katastrophischen Vorgänge nur dem unterlegenen Teil als Katastrophe dar. Der Sieger triumphiert. Jacob Burckhardt hat in seiner Vorlesung ‚Über das Studium der Geschichte‘ eine längere Betrachtung angestellt über ‚Glück und Unglück in der Weltgeschichte‘. Dort findet sich der Satz: „Als eminent unglücklich gelten natürlich alle Zeiten großer Zerstörung, indem man das Glücksgefühl des Siegers (und zwar mit Recht) nicht zu rechnen pflegt“ (Jacob Burckhardt ed. GANZ 1982, S. 232f.). Das sah Nietzsche anders. Das grandiose Gefühl der Sieger, die Überlegenheit zu spüren und auszukosten, wiegt geschichtsökologisch die Verluste auf.⁴ Man hat also immer zu fragen: für wen war die Katastrophe eine solche, für wen nicht? Und diese Frage kann sogar die Deutungseliten einer schwer getroffenen Gemeinschaft zerreißen wie das folgende Beispiel zeigt.

³ Deborah LIPPSTADT 1992, S. 72 f. hat erklärt, „the ‚yes-but‘ approach robs the Holocaust of its uniqueness“; darum sei diese befragende Haltung „far more insidious than outright denial. It nurtures and is nurtured by Holocaust-denial“. Da es um die Singularität nicht gehen kann, denn alles was existiert, ist singulär, geht es darum, mittels der Kategorie der ‚Einzigartigkeit‘ das methodische Vergleichen auszuschließen. Das Vergleichen als Modus des Leugnens zu diffamieren, heißt eine Singularität zu beanspruchen, die als sakrale jenseits des methodischen Forschens menschlicher Vernunft steht. Lippstadt folgt damit Elie Wiesel, welcher die Shoah als Quasi-Offenbarung aus dem kontextuellen Verlauf der Geschichte herausbricht: „But there is one tale that will never be told. And soon we will not even know its name. Nor its secret“, so Eli WIESEL 1977, S. 415. Doch diese Unerzählbarkeit von Erlittenem ist eine allgemeine Signatur traumatischer Erfahrungen - sei es von Kollektiven oder von Individuen -, welche sich auf abertausendfache Weise in der menschlichen Geschichte zugetragen haben.

⁴ Friedrich Nietzsche ed. SCHLECHTA 1966, S. 1026 f.

Einen der skurrilsten Fälle für die Schwierigkeit, einer Katastrophe ihren Namen zu geben, liefert der Untergang der spartanischen Macht unter einem hinkenden König.⁵ Ein Orakelspruch hatte die Spartaner anlässlich eines Streits um die Thronfolge 400 v. Chr. gewarnt, ihnen stünden schwere Niederlagen und der Zusammenbruch bevor, falls ihr Königtum zu hinken beginne. Da die Griechen den Weissagungen allzumeist keine litterale Bedeutung beileigten, sondern die figurale bevorzugten, beschloß die Volksversammlung dennoch, einen Hinkenden zum König zu erheben, den berühmten Agesilaos. Der hatte lange Zeit Erfolge vorzuweisen. Doch 371 verlor Sparta die Schlacht von Leuktra und diese Niederlage reduzierte den Bestand an Waffenfähigen in einem solchen Ausmaß, daß die Bündner abfielen und Sparta wehrlos wurde. 369 kam die Invasion. Erstmals nach einem halben Jahrtausend betrat ein feindliches Heer spartanischen Boden; es war unmöglich, die weit überlegenen Feinde am Plündern und Niederbrennen zu hindern; durch Glück wurde die Stadt gerettet, aber die westliche Hälfte des Territoriums, Messenien, ging für immer verloren; Sparta war keine Macht mehr. Die Katastrophe, vor welcher der Orakelspruch gewarnt hatte, war buchstäblich eingetreten. In Sparta hatte man des öfteren schon Könige abgesetzt. Seltsamerweise blieb ausgerechnet der hinkende König im Amt. Wie ist das zu erklären? Historiker bezweifeln nicht, daß die Schlacht von Leuktra dasjenige Ereignis war, welches der spartanischen Vormacht ein Ende setzte.⁶ Aber die Akteure brauchten das nicht so zu sehen. Wenn sich ein desaströses Geschehen abspielt, dann nehmen die Betroffenen in der Regel das Ausmaß des Unglücks zunächst nicht wahr, nicht zuletzt deswegen, weil die unterschiedlichsten Ansichten zu einer gemeinsamen Deutung konvergieren müssen, bevor eine Gruppe sich dem Ereignis stellen kann. Zwar begannen einige den Kampf, indem sie auf die Affäre von 400 v. Chr. verwiesen:

Als jedoch jetzt die Bundesgenossen abfielen und zu erwarten stand, daß Epaminondas im stolzen Bewußtsein seines Sieges in die Peloponnes einfallen werde, da kamen der Menge die Orakelsprüche über die Lahmheit des Agesilaos wieder in den Sinn, und tiefe Mutlosigkeit und Schauder vor der Gottheit befiel sie bei dem Gedanken, daß es deswegen dem Staat so schlecht ginge, weil sie den Wohlgefühten von der Königswürde ausgeschlossen und den Lahmen und Verkrüppelten gewählt hatten, wovor sich zu hüten, was zu meiden die Gottheit sie so dringend gemahnt hatte. Aber wegen seiner großen Tatkraft, seiner Tapferkeit und seines Ruhmes bedienten sie sich seiner nicht nur weiter als König und Feldherr im Kriege, sondern auch als Arzt und Schiedsrichter in den Nöten des Staates... (Plutarch, Agesilaos 30, 1-2, übers. ZIEGLER 1955, S. 142 f.).

⁵ Diese Begebenheit läßt sich als Deutungsgeschichte analysieren, siehe FLAIG 2006.

⁶ Diese Ansicht ist allgemeiner Konsens. Siehe BUSOLT 1905, S. 422 sowie CARTLEDGE 1987, S. 382. Schlimmer als der demographische Einbruch, von welchem sich die Bürgerschaft nicht mehr erholte, war der Verlust des Nimbus, unschlagbar zu sein, sowie das gebrochene Selbstbewußtsein.

Diese Spartiaten bezweckten, einen Irrtum zu korrigieren, welchen die Polis dreißig Jahre zuvor begangen hatte. Doch die schmale Führungsschicht blieb in ihrer Mehrheit unwillens, ihre Deutungen zu korrigieren. Sie hatte ein starkes Argument bei der Hand: Erst wenn der Niedergang endgültig war, durfte man das hinkende Königtum auf den hinkenden Agesilaos beziehen. Aber war der Niedergang definitiv? Menschliche Gemeinschaften bestehen aus Schichten und Gruppen; in diesen herrschen – trotz allem basalen Konsenses – divergente Ansichten und Absichten. Und diese erschweren es den Deutungen zu einer kollektiv geteilten Meinung zu konvergieren. Die historischen Akteure sind meist nicht imstande – außer in sehr eindeutigen Fällen – abzuschätzen, wie weit Rückschläge reichen; sie sind sich nicht einig darüber, wie schwer negative Ereignisse wiegen, da nicht gleich zu erkennen ist, wie abgeschlossen bestimmte Verläufe sind. Erst in extremen Situationen verengen sich die Deutungsmöglichkeiten drastisch oder vereindeutigen sich gar. Doch bei zureichendem Starrsinn lassen sich sogar extreme Situationen als transitorisch begreifen. Involvierte werden sich gegen die Endgültigkeit von Niederlagen und Verlusten wehren – politisch, aber auch semantisch. Ein Gutteil der spartanischen Führungsschicht zog es vor, sich eher gegen die Wahrnehmung der Katastrophe zu sträuben, als den Sinn ihres Engagements während der vergangenen zwei oder gar drei Jahrzehnte wegzuerwerfen. Woher wollten denn die Pessimisten wissen, daß dieser Rückschlag irreversibel und darum eine Katastrophe war? Wer deutet, riskiert: Deuten erfordert darum interpretatorische Vorsicht. Niemand wußte, was die kommenden Jahre brachten. Vielleicht war es nur eine dornige Durststrecke zu einem erneuten ruhmreichen Aufstieg? Irreversibilität zu behaupten, hieß nicht mehr an Sparta glauben, hieß nicht allein Hochverräter, sondern Verräter in jeder Beziehung zu sein. Keiner politischen Katastrophe steht ins Gesicht geschrieben, daß sie eine ist und wie lange sie anhält. Wäre das anders, müßten die historischen Akteure nicht deuten, sie brauchten bloß zu lesen.

Heißt also eine Katastrophe benennen, einer optischen Täuschung erliegen? Tatsächlich gibt es in der historischen Welt nichts Ungeheuerliches, was nicht selber sozial mitkonstituiert wäre. Das berührt direkt unsere Konzeptionen dessen, was ein furchtbares Ereignis ist (FLAIG 2003, S. 184-187). Das Ungeheuerliche bricht nie von ‚außen‘ in die Geschichte ein. Nur was man nicht erwartet hat, kann schockieren. Aber was man erwartet, ist eine Frage des semantischen Horizontes und des Wissens. Ob ein Erdbeben die Betroffenen überrascht oder nicht, hängt an der seismologischen Verarbeitung von Anzeichen und deren Umwandlung in relevante Informationen. Uns überrascht kein Meteoriteneinschlag mehr. Aber das Wissen alleine raubt dem Außergewöhnlichen nicht seine Eigenschaften: Zwar wissen wir, daß jeder Krieg die Möglichkeit von Kriegsverbrechen mit sich bringt; wir wissen nicht bloß um ihre Möglichkeit, sondern auch, wie solche Verbrechen aussehen können; dennoch sind wir schockiert, wenn sich Kriegsverbrechen häufen und ihre Grausamkeit einen

bestimmten Grad überschreitet. Was als ungeheuerlich gilt, hängt also an normativ gestützten Erwartungen. Semasiologisch gesehen sind die Erwartungen geradezu die Urheber von außerordentlichen negativen Vorkommnissen, also von ‚Katastrophen‘. Wäre dieser Aspekt für die Analyse der einzig legitime, dann wäre es unsinnig, ein katastrophales Ereignis auf Grund von objektiv ihm anhaftenden Qualitäten zu bestimmen. Alles löste sich dann in reinem Perspektivismus auf: Auch kleinste Ereignisse kommen nur zu Bewusstsein, weil man ihnen – im Sinne Max Webers gesprochen – eine besondere Signifikanz zuweist. Und diese hängt ab von der Perspektive, die man wählt. Wenn der Seitensprung der Geliebten für den Liebenden eine höhere Signifikanz haben kann als der Zweite Weltkrieg, dann ist nicht objektiv zu bestimmen, was ein katastrophales Ereignis ist und was nicht. Ein solch radikaler Konstruktivismus bringt den Vorteil mit sich, daß ein jegliches Problem lediglich ein Problem von ‚Wirklichkeitsmanagement‘ ist. Das vermindert die Kosten von Therapien schlagartig. Die Deutungseliten brauchten der verletzten Menschheit einfach bloß interpretative Therapien zu verordnen; das sind die billigsten.

Doch das will nicht funktionieren. Anscheinend gibt es Geschehnisse, die ruckartig die Lebensumstände verändern – und zwar nicht wegen ihrer semantischen Kraft, sondern wegen ihrer technischen, physischen und materiellen Qualität. Eine Epidemie, ein Tsunami, ein Erdbeben stoppen die routinemäßigen sozialen Prozesse völlig ab oder lenken sie in eine ganz andere Richtung. Katastrophale Qualität gewinnen solche Ereignisse, wenn sie nicht nur ruckartig erfolgen, sondern darüber hinaus eine Verlaufskurve unterbrechen, auf schlimmste Weise, und wenn die Ereignisse den Betroffenen keine Möglichkeit der Gegenwehr lassen, keinen Ausweg, keinen Fluchtweg, wenn die betroffene Gruppe sich bloß noch als passiv Erleidende wahrnimmt.

Selbst diese Wahrnehmung läßt noch Spielräume zur Deutung. Doch ist es maßgeblich, ob der soziale Zusammenhalt irgendwie noch gegeben ist oder ob er selber aufhört zu existieren wie bei der Vernichtung der Bürgerschaft einer eroberten Stadt. Selbst wenn eine Seuche zwei Drittel der Bevölkerung dahintrafft und der demographische Kollaps die kulturellen Praktiken tiefgreifend verändert, so zerstört eine solche Seuche doch nicht den sozialen Zusammenhalt; die Gemeinwesen beginnen irgendwie wieder zu funktionieren. Dieser soziale Zusammenhalt aber ist es, was den gemeinsamen semantischen Horizont stabilisiert. Ohne ihn geht der Horizont verloren zusammen mit sämtlichem Sinn. Obschon dieser Horizont sich verschoben hat, zwangsläufig, eben weil eine ‚Katastrophe‘ passiert ist, bleibt er immer noch derjenige sinnverleihende Rahmen, in dem sogar das Fürchterlichste einen Namen erhält. In diesem Horizont kann ‚Bewältigung‘ stattfinden, wie immer sie auch aussehe. Er erlaubt das Erlittene zu transponieren in tausendfache Erzählungen. Und ein jegliches Erzählen lockt den Schatten des Eumaios herbei.

Referenzen

- BUSOLT, Georg (1905): Spartas Heer und Leuktra, in: *Hermes* 40, S. 387-449.
- CARTLEDGE, Paul (1987): *Agesilaos and the Crisis of Sparta*, London.
- FLAIG, Egon (2003): Ein semantisches Ereignis inszenieren, um ein politisches zu verhindern. Die entblößten Narben vor der Volksversammlung 167 v. Chr., in: RATHMANN, Thomas (Hg.): *Ereignis. Konzeptionen eines Begriffs in Geschichte, Kunst und Literatur*, Köln/ Wien/ Weimar, S. 183-198.
- FLAIG, Egon (2006): Das hinkende Königtum und der Untergang Spartas. Deutungsrisiko und Unheilsbewältigung, in: *KLIO* 88, S. 44-79.
- GANZ, Peter (Hg.) (1982): *Jacob Burckhardt: Über das Studium der Geschichte. Der Text der ‚Weltgeschichtlichen Betrachtungen‘ nach den Handschriften herausgegeben*, München, S. 231-246.
- LIPPSTADT, Deborah (1992): Holocaust-Denial and the Compelling Force of Reason, in: *Patterns of Prejudice* 26, S. 64-76.
- RÜSEN, Jörn (2001): *Zerbrechende Zeit. Über den Sinn der Geschichte*, Köln/ Weimar/ Wien 2001.
- SCHLECHTA, Karl (Hg.) (1966): *Morgenröte* (18), in: Friedrich Nietzsche: *Werke in drei Bänden*, hg. v. Karl SCHLECHTA, Bd. 1, München, S. 1026f.
- STRAUB, Jürgen (1998): Geschichten erzählen, Geschichte bilden. Grundzüge einer narrativen Psychologie historischer Sinnbildung, in: DERS. (Hg.): *Erzählung, Identität u. historisches Bewußtsein*, Frankfurt (Erinnerung, Geschichte, Identität, 1), S. 81-169.
- WEIHER, Anton (Übers.) (1990): *Homer: Odyssee. Griechisch und deutsch. Mit Urtext, Anhang und Registern*, München/ Zürich.
- WIESEL, Eli (1977): Art and Culture after the Holocaust, in: FLEISCHER, Eva (Hg.): *Auschwitz: Beginning of a new era? Reflections on the Holocaust*, New York, S. 403-415.
- ZIEGLER, Konrat (Übers.) (1955): *Plutarch: Große Griechen und Römer*, Zürich/ Stuttgart.